49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 20 19 MAI 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une discussion, Titius a prétendu que déserter, même en pleine guerre, et passer dans un pays neutre, n'était défendu par aucun commandement et que par conséquent on pouvait — sciemment et volontairement — se faire déserteur sans pécher : il faut seulement ne pas se faire prendre par la police.
Pourrait-on demander à l'*Ami* ce qu'il en pense ?
Quel est le péché du déserteur en pleine guerre ?

R. — Ce n'est sûrement pas dans une réunion catholique, cher confrère, ni sur des lèvres françaises que vous avez recueilli les propos que vous nous soumettez. C'est le langage des internationalistes, des ennemis de la patrie et de la société. C'est la négation des devoirs envers la patrie et la société dans laquelle nous vivons.

Le commandement qui interdit la désertion, en temps de guerre surtout, est inscrit plusieurs fois dans la loi naturelle, dans la loi divine et dans la loi humaine.

Il est inscrit dans la loi humaine, dans le Code pénal militaire qui punit de mort le déserteur. Votre interlocuteur connaissait sans doute cet article de la loi martiale, mais ne voulait lui reconnaître que la valeur d'une loi pénale, qui selon certains n'oblige pas directement la conscience, mais seulement à subir l'amende ou la peine si l'on est pris en défaut. C'est pourquoi il a dit : « Il faut seulement ne pas se faire prendre par la police. » Qu'importe ? c'était déjà une loi, un commandement. Mais ne manquons pas de remarquer qu'une telle conception de loi purement pénale est fort discutable, et qu'elle mène droit, en pratique, à la rébellion contre les lois justes d'un pays.

La loi martiale qui punit les infractions relève de la justice vindicative qui urge, par voie de contrainte, en mettant la force au service du droit, la soumission à la loi morale. Celle-ci relève de la justice sociale ou légale, et oblige en conscience incontestablement. Dans le cas présent, elle s'appelle la « loi du service militaire », qui enjoint à tout citoyen régulièrement convoqué d'accourir à la défense du pays. Titius en méconnaissait-il l'existence, la teneur, l'obligation ? Est-ce parce que le législateur n'a pas écrit en toutes lettres dans le texte de la loi : « Il est interdit au soldat sous les drapeaux de déserter et de passer en pays neutre », que la défense n'existe pas ? Pas plus que le législateur ne peut faire des lois prescrivant tous les actes de vertu du citoyen, il ne peut en promulguer contre tous les vices. D'ailleurs, le plus méchant logicien n'aurait pas de peine à conclure que si on commande blanc, on interdit noir *ipso facto ;* si on impose le pour on défend le contre ; si on prescrit un acte de vertu, on proscrit l'acte du vice contraire. Servir à l'armée et déserter sont deux choses contraires qui s'excluent. Dire par conséquent qu'il n'y a pas de commandement qui défend la désertion en temps de guerre, c'est dire une sottise ou faire preuve de mauvaise foi.

Mais la loi du service militaire oblige-t-elle en conscience ? Ce n'est certainement pas S. Thomas qui aurait eu recours à cette distinction de Titius pour l'assimiler à une loi pénale en vue d'en infirmer la valeur impérative. Du moment qu'une loi est portée par l'autorité légitime en vue du Bien commun, de l'intérêt public, elle oblige en conscience, car précisément par l'intermédiaire du Bien commun, elle se rattache à la loi naturelle, expression permanente de la volonté de Dieu. Or, la loi qui appelle le citoyen sous les drapeaux émane de l'autorité légitime et elle est portée en vue du Bien commun.

L'autorité du législateur est, en effet, incontestable. La sauvegarde de tout ce que renferme ce mot sacré de « Patrie », la terre, les biens, les richesses, les institutions, les coutumes, les traditions, le génie de la race, etc., tout ce qui est le patrimoine d'un peuple, appartient à l'Etat. C'est son rôle, son devoir. Mais à ce devoir de protéger le Bien commun, correspond un droit, comme à une fin imposée correspond le moyen nécessaire, un droit incontestable : celui de faire appel à tous les citoyens pour venir se mettre à son service quand il a besoin de leurs bras, de leurs forces, de leur vie, pour sauver le bien commun qui est le bien social et le bien de tous. Droit naturel, qui tient à la nature même de la société. Car le citoyen est dans la société comme une partie à l'égard du tout. Il ne vit pas pour lui-même, mais en fonction de la société. Il puise au Bien commun ce qui lui est indispensable pour atteindre sa fin dernière ; mais il a le devoir de promouvoir, dans la mesure de ses moyens, le bien de la société. Devant le Bien commun il doit s'effacer, et pour sauver la société et le Bien commun, il doit sa-

crifier sa personne et son bien particulier. Quelle vertu lui en fait un devoir ? La justice sociale, que précisément S. Thomas appelait justice légale, parce que les lois inclinent la volonté humaine aux actes prescrits par elle. La loi du service militaire en temps de paix et la mobilisation en temps de guerre n'est donc pas autre chose qu'une ordonnance de la justice sociale qui vient à son heure, par la voix du Gouvernement, gardien naturel et protecteur du Bien commun, rappeler au citoyen d'une manière impérative son obligation primordiale, de droit naturel, de se dévouer et de se sacrifier, s'il le faut, au service du Bien commun, qui est en l'espèce aussi le Bien de la Patrie.

Et voilà le commandement de la loi positive humaine explicitement, et de la loi naturelle implicitement, qui prescrit au citoyen d'accourir aux armes et de rester au poste qui lui est assigné pendant la guerre, partant de ne point déserter : c'est la loi du service militaire. Elle oblige en conscience, et le Code pénal militaire qui la complète, en punissant de mort la désertion en temps de guerre, nous indique assez la gravité du crime commis par le déserteur. C'est, pour parler clair, un péché mortel.

Loi humaine et loi naturelle au nom de la Justice sociale font un commandement de demeurer sous les drapeaux en temps de guerre. Ce n'est pas tout, car voici également la loi divine exprimée au 4e commandement qui, au nom de la Piété, proclame les devoirs envers les Parents et la Patrie.

En effet, les parents et la patrie ne sont point choses séparables, mais intimement unies. Car qu'est-ce donc que la patrie, sinon la terre où vivent les parents, c'est-à-dire non seulement le père et la mère, mais tous ceux qui, unis par le lien du sang, ont puisé la vie à une commune origine ? « Dans le culte des parents, dit S. Thomas, est renfermé le culte de tous les consanguins, qui sont ainsi appelés parce qu'ils procèdent des mêmes parents : *in cultu parentum includitur cultus omnium consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur, quod ex eisdem parentibus processerunt.* » (IIa-IIæ, q. 101, art. 1). — La patrie, c'est l'extension et le développement de la famille. Tous, en raison du sang qui circule dans leurs veines, selon le degré qui les rapproche d'une souche commune, y sont des frères vivant sur le même sol, sous le même régime intellectuel, moral, politique et social. C'est pourquoi la vertu de piété qui prescrit les devoirs de respect, d'obéissance et d'affection à l'égard des parents (père et mère), s'étend à toute la famille du même sang : « *Pietas est quædam protestatio caritatis, quam quis habet ad parentes et ad patriam.* La piété, dit S. Thomas, est un témoignage d'amour à l'égard des parents et de la patrie » (*l. c.*, art. 3, ad 1). Et il nous en donne la raison formelle : « *Pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium* » (*ibid*, ad 3). La patrie est pour nous principe d'origine ; nous lui sommes redevables comme à nos parents des bienfaits que nous avons reçus de ceux qui nous ont transmis la vie. La patrie nous a comme portés dans son sein et nourris de ses biens et de ses institutions. Aussi l'appelons-nous amoureusement notre Mère et sommes-nous fiers de l'aimer et de la servir en fils dévoués, jusqu'au sacrifice de la vie. Ecoutez plutôt encore le Docteur Angélique, plaçant le culte de la patrie et des parents sur le même plan, immédiatement après celui de Dieu : « Homo efficitur diversimode aliis debitor, secundum eorum diversam excellentiam, et diversa beneficia ab eis suscepta ; in utroque autem Deus summum obtinet locum : qui et excellentissimus est, et est nobis essendi, et gubernationis primum principium : secundario vero nostri esse, et gubernationis principia sunt parentes, et patria, a quibus, et in qua nati, et nutriti sumus ; *et ideo post Deum est homo maxime debitor parentibus, et patriæ.* » (*Ibid.*, art. 1, corp.).

Bref, le même commandement qui nous trace nos devoirs envers notre père et notre mère, nous les dicte pareillement envers notre patrie. Ce commandement, c'est le 4e du Décalogue. Titius ne le connaissait-il pas ?

Or que devons-nous à la patrie ? Le respect et l'amour. Où que nous soyons, sur son sol ou en exil, nous lui devons partout ces devoirs. Aussi vîmes-nous, et ce fut le spectacle admiré du monde entier, les exilés de notre patrie accourir des extrémités du monde au jour de la mobilisation de 1914, comme on vole au secours d'une mère en danger. Car l'amour se traduit effectivement par l'obéissance et le dévouement. Et puisqu'il est vrai que la plus grande preuve d'amour est de mourir pour ceux qu'on aime, on meurt pour sa patrie, comme on meurt pour sa mère, parce qu'on l'aime.

Et si les hommes tiennent en si haute estime le sentiment de l'amour pour la Patrie, si d'un commun accord ils proclament le devoir de mourir pour elle, n'est-ce point parce que c'est un devoir particulier, souverainement grand ? Rappelez donc à Titius que le sentiment des sages est un argument de vérité. Et il comprendra la laideur qui s'attache à la désertion et le stigmate mérité qui s'imprime sur le front du déserteur.

Ici encore, surtout quand la patrie est en danger, nous disons, avec le sens commun des honnêtes gens qui est la meilleure interprétation du commandement, que la désertion en temps de guerre est un crime d'une gravité non équivoque, un péché mortel.

Voilà quelle est la pensée de l'*Ami*, en ce qui concerne le péché de désertion en temps de guerre.

Q. — Les théologiens enseignent que le pénitent doit savoir les vérités nécessaires de nécessité de moyen pour que le sacrement de pénitence soit valide. Comme on ne peut faire usage du probabilisme quand la validité du sacrement est en cause, le pénitent doit

savoir les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption.

Faut-il en conclure que les pénitents doivent savoir, sous peine d'invalidité du sacrement, que c'est Dieu le Fils et non une autre personne qui a pris la nature humaine et est mort pour nous ?

Beaucoup de « *rudes,* » surtout s'ils sont peu fervents et s'approchent rarement des sacrements, savent que Dieu s'est incarné et nous a rachetés, sans pouvoir spécifier que c'est la seconde personne.

Le confesseur dispose généralement de peu de temps pour les instruire, ces « *rudes* » prêtent d'ailleurs souvent peu d'attention aux paroles du confesseur, et en tout cas ils ont bien vite oublié l'instruction qui leur a été faite.

Dans ces conditions, le confesseur doit-il s'assurer que le pénitent sait que c'est Dieu le Fils qui s'est incarné, et doit-il instruire lorsqu'il constate l'ignorance du pénitent sur ce point ?

R. — Il est exact que pour recevoir validement une absolution, le pénitent doit savoir et croire les vérités nécessaires de nécessité de moyen : l'existence de Dieu et la rémunération, selon le texte de S. Paul : « Credere enim oportet accedentem ad Deum quia *est,* et inquirentibus se *remunerator* sit. » Donc, pas de controverse possible au sujet de ces deux vérités.

Mais les mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption sont-ils des vérités nécessaires de nécessité de moyen ? Il est plus probable que non. C'est le sentiment plus commun parmi les théologiens modernes. Mais le manque de certitude ne laisse pas que d'embarrasser le confesseur, qui doit veiller au bien du sacrement qu'il administre et ne point l'exposer au péril de nullité, tout autant qu'au salut du pénitent qui vient chercher le pardon de ses péchés.

Que faire en pratique ? Il n'y a pas à hésiter : il faut, puisqu'il y va du salut des âmes, prendre le parti le plus sûr, c'est-à-dire exiger la foi à ces vérités. Il n'y a pas de probabilisme qui tienne devant une affaire aussi importante que le salut. Le confesseur qui en userait et donnerait l'absolution à un pénitent ignorant ces vérités, sous prétexte qu'elles ne sont probablement pas nécessaires, exposerait le sacrement au péril de nullité et son pénitent au péril de damnation. Il commettrait une faute grave d'imprudence, et encourrait devant Dieu une lourde responsabilité. Assurer le salut par les moyens les plus certains, voilà la ligne de conduite qui s'impose au pasteur des âmes.

Mais il n'est pas nécessaire non plus d'avoir de ces vérités une connaissance approfondie qui permette d'en rendre raison. Les « *rudes* » ne parviendraient point à l'acquérir : il est si difficile de leur faire entrer dans la cervelle les notions les plus élémentaires ! Ils seraient donc condamnés d'avance. Il suffit d'avoir de ces mystères une notion élémentaire, essentielle et exacte, telle que celle ordinairement donnée dans la lettre du catéchisme à l'usage des enfants. Ainsi il faut savoir qu'il y a trois Personnes en Dieu, qui sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que ces trois Personnes sont distinctes et égales, et pourtant ne font qu'un seul et même Dieu. Est-il besoin de savoir les relations qui distinguent les personnes dans l'unité d'essence ? Pas du tout. C'est là une connaissance déjà scientifique au-dessus de la portée d'un certain nombre d'intelligences. C'est pourquoi, soit dit en passant, il importe, au catéchisme, de bien faire apprendre *la lettre* aux enfants. On s'évertuera évidemment à instruire plus parfaitement ceux qui sont susceptibles de recevoir un enseignement plus complet. Mais qu'on se garde de réputer comme incapables des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie ceux qui seulement savent la lettre dans son élémentaire énoncé. Ils savent l'essentiel, ils croient et adorent devant le mystère rencontré dès le premier abord ; cela suffit pour qu'ils soient aptes à recevoir validement l'absolution.

A propos des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, faut-il croire que c'est Dieu *le Fils,* et non une autre personne, qui a pris la nature humaine et est mort pour nous ? Oui, car cela fait partie de la notion essentielle du mystère. Que les « *rudes* » parfois ne puissent pas spécifier que c'est la seconde Personne qui s'est incarnée, tout en sachant que Dieu s'est incarné et est mort pour nous, cela vient d'un effacement dans leur mémoire, dû au temps. Il ont su, et ils ne savent plus avec la précision du premier instant. Ils croient, mais ils ne peuvent plus exprimer leur foi parce que la mémoire ne leur fournit plus les mots nécessaires. Sont-ils alors retombés dans l'état de ceux qui n'ont ni la science ni la foi ? Non pas. Ils n'ont rien abandonné de leur foi première, parfaitement exprimée au temps de leur jeunesse. Au reste, il suffit de leur rappeler la formule du passé pour qu'aussitôt ils la reconnaissent et la redisent.

Que doit donc faire le confesseur avec ces pénitents ignorants, mais par ailleurs bien disposés ?

Si déjà ils ont eu la science élémentaire, il suffit de la leur rappeler, autant que possible en se servant des formules qui leur furent familières. S'ils ne l'ont jamais eu, il faut alors les enseigner.

— Comment ?

— Comme on enseignerait un enfant au catéchisme. Le pénitent vous écoutera et intérieurement acquiescera à vos paroles. Vous lui ferez alors réciter, par exemple, la prière « Je crois en Dieu, » ou au moins les articles essentiels, pour qu'il fasse un acte de foi explicite sur les vérités nécessaires ou probablement nécessaires à la validité de l'absolution. Vous lui parlerez directement de manière à susciter une réponse de sa part, et ainsi vous éviterez qu'il vous écoute sans attention.

Peut-être oubliera-t-il bien vite ce que vous lui aurez dit, c'est possible. Mais ce n'est pas ce qui arrivera « plus tard » qui doit vous préoccuper, c'est la disposition actuelle de foi du pénitent qui se confesse : faire naître ou renaître en lui cette foi s'il ne l'a pas eue ou ne l'a plus, la réveiller si elle est en sommeil. Bref, dans le doute, faites

faire un acte de foi formel à votre pénitent sur ces vérités, et vous aurez donné à l'absolution la plus ferme garantie de validité.

C'est le devoir du confesseur, quand il a un doute positif, de s'assurer que son pénitent remplit les conditions d'aptitude à recevoir validement l'absolution, et de le disposer en cas de besoin. Toutefois, si malgré ses efforts son doute persistait, l'absolution ne pouvant être différée, qu'il agisse comme dans le cas de nécessité, en la donnant sous condition : *si capax es*. Le confesseur attentif dans l'accomplissement de son devoir procure le salut des âmes et acquiert un grand mérite devant Dieu.

Q. — La lecture de votre consultation de la p. 224 (n° du 7 avril) me suggère cette question : — Peut-on admettre la formule : « Le Christ est en moi comme la tête dans les membres » ?

R. — Sans être absolument répréhensible, ladite formule est gauche et, à notre avis, doit être écartée pour être remplacée par d'autres plus correctes.

Cette gaucherie lui vient d'un manque de proportion avec la comparaison établie par S. Paul, d'une part, entre le Christ et les fidèles, d'autre part entre la tête et les membres.

Quand S. Paul fait cette comparaison, il a en vue l'Eglise, le *corps mystique* de Jésus-Christ. Mais le mot « mystique » n'est pas ici l'opposé de « réel, » et la réalité qui se cache sous la métaphore, S. Paul l'explique par l'analogie du corps humain. L'organisme parfait de ce corps comporte « la variété des organes, avec la diversité de site, de structure et de fonctions qu'elle implique ; puis, leur unité dans un principe commun de vie et de mouvement... A ces deux questions primordiales s'ajoute la relation de dépendance, contenue implicitement dans l'idée d'organisme, par laquelle les membres subissent l'influence les uns des autres et deviennent aptes à une action collective... Diversité d'organes, identité de vie : telle est la formule du corps humain et telle est aussi la formule du corps mystique [1]. »

Dans le corps, la tête implique prééminence et supériorité, influx vital et communauté de nature, principe d'unité et mesure de perfection. Ces diverses relations sont mises en lumière en six passages où J.-C. est représenté comme le chef de l'Eglise, discrètement encore dans l'Epître aux Colossiens, avec plus de précisions dans l'Epître aux Ephésiens :

Le Christ est le *chef* de toute principauté et de toute puissance. (Col., II, 10).

Il est la *tête* du corps, (à savoir) de l'Eglise. (Col., I, 18).

Comme le mari est le *chef* de la femme, ainsi le Christ est le *chef* de l'Eglise, étant le sauveur de son propre corps. (Eph., V, 23).

Dieu l'a donné pour *chef* souverain à l'Eglise, qui est son corps, le complément de celui qui se complète entièrement en tous. (Eph., I, 22-23).

N'adhérant pas à la *tête*, d'où tout le corps... tire sa croissance. (Col., II, 19).

Croissons à la mesure de celui qui est la *tête*, le Christ. (Eph., IV, 15).

Le P. Prat (à qui nous empruntons la traduction de ces textes) fait justement observer que si les deux premiers expriment la simple prééminence, les quatre autres vont plus loin. Dans Eph., V, 23, la comparaison avec le corps humain « se complique d'une allusion aux rapports mutuels des époux. Le Christ et l'Eglise sont entre eux comme le mari et la femme : d'un côté amour et protection, de l'autre respect et obéissance ; mais les époux à leur tour sont entre eux comme la tête et le corps dans le composé humain. Leur union est parfaite : ils sont un même principe d'opération, une même âme, une même vie, sans détriment de la primauté qui appartient à la tête. » (P. 363).

Eph., I, 22-23 est encore plus expressif. Car ici S. Paul affirme que Jésus-Christ, Dieu parfait et homme parfait, a besoin d'un complément pour former le corps mystique. « On peut dire qu'à ce point de vue il ne se suffit pas à lui-même ; ainsi la tête, qui centralise toutes les sensations et détermine tous les mouvements, ne peut exercer les fonctions vitales sans un organisme qui la complète et qui lui soit substantiellement uni. A la rigueur, la tête est le complément du corps au même titre que le corps est le complément de la tête ; mais il est naturel que la partie moins noble soit présentée comme le complément de l'autre. » (P. 363).

Dans le texte suivant (Col., II, 19), S. Paul assigne à la tête le rôle qu'elle doit remplir. C'est un rôle d'influx vital : la tête communique la vie (surnaturelle) aux membres. S. Paul met ici les fidèles de Colosses en garde contre les illuminés qui s'attachent à leur esprit personnel pour se détacher du Christ :

« Que personne, leur écrit-il, ne vous frustre (de la palme), sous couleur d'humilité et de culte des anges, faisant fond sur ses visions, vainement enflé (d'orgueil) dans son intellect charnel et n'adhérant pas à la tête, de qui tout le corps, entretenu et uni ensemble au moyen des jointures et des ligaments, reçoit la croissance (voulue) de Dieu. »

S'isoler du Christ, c'est, pour le fidèle, se vouer à l'impuissance et à la mort : c'est ce que faisaient à Colosses les visionnaires qui, s'abandonnant à leurs rêves et s'enflant de pensées charnelles, cherchaient en dehors du Christ des patrons et des médiateurs. La tête est pour le corps tout entier et pour chacune de ses parties un principe d'unité, de cohésion, de croissance. Le corps séparé de la tête est voué à la mort et à la corruption. L'union du corps avec la tête et l'influx vital de la tête sur le corps ont lieu au moyen de jointures et de ligaments : S. Paul n'en explique pas ici le symbolisme, mais il est permis de trouver dans les dons

[1] F. Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. I, (17e édit.), p. 360.

charismatiques (cf. Eph., IV, 11-13 et 16) la réalité qu'exprime le symbole des « jointures » et des « ligaments ».

C'est ce dernier texte, aux Ephésiens, qui explique en effet pourquoi Dieu a mis dans l'Eglise des personnages doués de charismes :

« Il les a établis en vue du perfectionnement des saints pour l'œuvre du ministère, pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité de la foi, à l'entière connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme parfait, à la mesure de la pleine croissance du Christ, afin que... adhérant à la vérité dans la charité, nous croissions de toute manière en celui qui est la tête, le Christ. C'est par lui que tout le corps, bien organisé et uni ensemble, grâce au secours mutuel des membres qui opèrent chacun selon sa mesure, s'accroît et s'édifie dans la charité. » (Eph., IV, 12-16).

Ici, S. Paul « mêle et superpose les images disparates de corps et d'édifice ; de plus, il considère le corps à la fois comme le tronc distinct de la tête et comme l'organisme tout entier : autant de causes d'obscurité et d'embarras. On peut détailler ainsi sa pensée dont aucun commentaire n'épuise la richesse. Le Christ mystique, composé de l'Eglise et de son chef, tend à devenir un *homme parfait ;* ce qui doit s'entendre d'une personnalité collective. La croissance que l'Apôtre a ici en vue est plutôt intensive qu'extensive, elle consiste dans l'augmentation de la foi et de la connaissance surnaturelle, puisque les charismes mis en jeu ont trait principalement, sinon exclusivement, à la prédication ; mais elle ne se fait que dans la charité sans laquelle la foi n'est rien. La croissance dans la foi et dans la charité doit être proportionnée à l'*énergie des charismes* reçus pour les fidèles, car les charismes sont conférés, moins par la sanctification personnelle de leurs possesseurs, que pour l'avantage commun de l'Eglise. Cette croissance, ayant pour but de former un homme parfait, a pour mesure la perfection de la tête. Le chef de l'Eglise a toute *la plénitude de grâces* qu'exigent son titre et son rôle ; il a atteint *son âge mûr* ou, ce qui revient au même, *sa pleine stature* (selon le double sens du mot grec ἡλικία) ; il ne saurait plus croître en lui-même, il ne le peut que dans ses membres. Enfin, comme la condition essentielle d'accroissement pour chacun des organes est d'adhérer entre eux et d'être intimement unis à la tête, d'où part tout l'influx vital, il faut que toutes les parties soient reliées par un système multiple de tissus et de ligaments, qui les mettent en communication avec le centre de la vie et fassent circuler jusqu'aux extrémités la sève divine. » (Prat, *loc. cit.*, p. 367-368).

On le voit, la comparaison de la tête et des membres comporte : 1° la prééminence de la tête sur les membres ; 2° un rôle unificateur et vivificateur de la part de la tête par rapport aux membres ; 3° un influx vital de la tête sur les membres, réalisant ce double rôle dans le but d'amener les membres à la perfection de la tête, par la foi et la charité.

L'expression : « Le Christ est en moi comme la tête dans les membres », ne rend que très imparfaitement et très incomplètement le sens de l'analogie proposée par S. Paul. D'abord, la prééminence de la tête est omise. Ensuite l'analogie implique la multiplicité des membres, et l'expression qu'on emploie ici ne parle que d'un membre ; l'idée de communion entre les membres paraît ainsi trop reléguée au second plan. Enfin, l'influx vital n'est pas suffisamment marqué par la formule « la tête *dans* les membres ».

Remarquons d'ailleurs que cette formule : « la tête dans les membres », ne correspond pas à la pensée de S. Paul. L'Apôtre ne parle pas de la vie du Christ en nous, mais de *notre vie dans le Christ*. C'est la formule « *in Christo Jesu* », si pleine de doctrine et si expressive, formule que l'on rencontre fréquemment et qui marque bien l'opération du chef dans les membres de son corps mystique. On voudra bien relire, sur ce point, l'admirable exposé que fait le P. Prat de la double formule : « Dans le Christ et dans l'Esprit [1] ».

En bref, nous ne condamnons pas la formule proposée à notre examen. Mais elle a besoin d'explication et, pour être vraiment acceptable, de rectification. On pourrait dire, par exemple : « le Christ est pour moi comme la tête dans le corps dont je suis membre ».

Q. — A propos du miracle, comme réponse à l'objection des « forces inconnues », j'ai lu ceci : « Les forces inconnues ne peuvent être dites naturelles, car la nature ne peut aller contre ses lois. » — Mais (cf. *Ami* du 24 mars 1932), si les lois de la nature ne sont pas rigoureusement exactes, n'y a-t-il pas une fissure dans la réponse précitée ? Et alors, comment l'*Ami* présenterait-il la réponse à l'argument des « forces inconnues » ? Cet argument semble actuellement le plus en vogue.

R. — Le rédacteur de théologie est invité à donner ici son avis sur une idée empruntée à la *Causerie sur les Revues*. Il le fait d'autant plus volontiers que la conclusion visée ici par notre correspondant (*Ami* 1932, p. 192, 2e col., fin) ne comporte aucune assertion capable d'effaroucher le plus sévère des théologiens.

Le rédacteur de la « Causerie » émet, à l'encontre de certains esprits férus de déterminisme et à la suite du prince de Broglie, l'hypothèse que le déterminisme absolu des lois physiques pourrait bien n'être pas rigoureusement démontré. Et cette hypothèse a pour fondement la théorie ondulatoire de la matière. Pour les détails, nous renvoyons à la « Causerie ».

L'hypothèse envisagée ne modifie pas l'attitude des théologiens en face des « forces inconnues » de la nature. Elle conduit, en effet, à conclure que le déterminisme des lois de la nature ne se présente peut être pas sous la forme absolue que certains savants se sont plu à lui donner ; mais, en somme, elle ne détruit pas ce déterminisme ; elle

[1] *Op. cit.*, t. II, l. V, ch. 3, § II, p. 421.

le respecte même dans la forme où il se manifeste sensiblement à l'observateur : « Que cela, concluait l'*Ami*, n'affecte aucunement les phénomènes *à notre échelle*, c'est ce qui a été dit et c'est ce qui permet la prévision paisible et l'utilisation tranquille de ces phénomènes. Les phénomènes que nous observons et utilisons obéissent à un déterminisme apparent qui est parfaitement conciliable avec une certaine indétermination des phénomènes à l'échelle microscopique. »

D'ailleurs, la véritable apologétique de la discernibilité du miracle ne réside pas précisément dans le fait que les lois physiques, telles qu'elles sont connues, excluent *en toute hypothèse* l'intervention de forces inconnues. Il faut poser en principe que bien des cas sont douteux et laissent place à la controverse. Les miracles sur lesquels s'appuie l'apologétique sont des faits tellement évidents que le simple bon sens suffit pour en faire une constatation suffisante, même indépendamment des méthodes rigoureuses du laboratoire. De plus, même souvent là où l'hésitation serait théoriquement possible, pratiquement l'ensemble des circonstances dans lesquelles s'est produit l'événement miraculeux donne une certitude morale de l'intervention divine :

« Tout le processus logique qui aboutit au discernement du miracle n'est qu'une application du principe de causalité. Nous connaissons *par expérience* le cours ordinaire de la nature ; tout phénomène qui le dépasse visiblement impose de recourir, pour en rendre compte, à l'intervention d'un agent supérieur.

« Deux considérations peuvent autoriser cette conclusion. C'est parfois celle du fait lui-même et des traits qui le distinguent des phénomènes ordinaires. Le sens commun peut ici fournir une première indication, qu'il est bon de corroborer par le jugement des spécialistes. S'il s'agit d'un fait tel que la nature n'en fournit même pas l'ébauche, comme serait, par exemple, la résurrection d'un mort [1] ou le rétablissement d'un organe détruit, cette seule observation est décisive par elle-même. Mais, en dehors de ces cas absolument exceptionnels, lorsque le miracle se produit dans le sens de la nature, on ne peut l'en distinguer que par l'examen des circonstances. Les faits naturels ne se produisent que moyennant une préparation appropriée et sont susceptibles de se reproduire ; dès lors, l'absence de cause appréciable, la soudaineté, l'unicité des résultats sont autant d'indices qui font apparaître l'action préternaturelle. C'est ainsi qu'on raisonne dans le cas de beaucoup le plus fréquent : celui des guérisons extraordinaires. De toutes façons, ce sont les faits eux-mêmes qui fournissent à la raison un point d'appui pour conclure à l'intervention de Dieu [1]. »

Sans doute, il y aura souvent possibilité théorique de doute. Mais pratiquement, avons-nous dit, une certitude morale sera acquise en raison des circonstances, surtout d'ordre moral, qui conditionnent l'événement extraordinaire. C'est la doctrine de S. Thomas, *In II Sent.*, dist. 7, q. 3, a. 1, ad 2.

Les circonstances *physiques* qui permettent de discerner une guérison miraculeuse d'une guérison naturelle, ont été exposées par Benoît XIV, *De beatificatione servorum Dei*, l. IV, c. 8. Les circonstances d'ordre moral ont été présentées d'une façon fort heureuse par le P. de Poulpiquet, dans son ouvrage, aujourd'hui épuisé, *L'objet intégral de l'apologétique*, p. 94 et suiv. Notre correspondant trouvera le résumé de ces considérations dans le substantiel article *Miracle* du *Dict. de Théol. catholique*, t. 10, col. 1843 47.

En résumé, la fissure que pourrait provoquer l'hypothèse du prince de Broglie n'est pas telle, qu'elle ouvre une large porte aux forces inconnues dans l'explication du miracle. De plus, l'hypothèse des forces inconnues n'est pas telle, qu'elle puisse empêcher la constatation, avec une certitude au moins morale, des faits miraculeux que leur nature ou des circonstances appropriées démontrent avec évidence être d'origine surnaturelle.

Q. — Une jeune fille qui a dû se faire enlever les ovaires est-elle tenue, sous peine de péché grave, d'avertir son fiancé ? Dans l'affirmative, est-elle tenue en justice ?

R. — Voici ce que nous lisons dans le *Supplementum ad tractatum de Matrimonio* de Tanquerey, n° 38 : « Mulier quæ hanc operationem passa est, non potest *licite* matrimonium contrahere, nisi de hac re certiorem faciat virum cui nubere intendit ; nam, cum primarius finis matrimonii sit generatio prolis, in re gravi sponsum deciperet, si, apprime noscens se omnino ineptam esse ad generationem, nil de re tanti momenti manifestaret. »

Et nous sommes tout à fait de cet avis. Il n'est pas permis à la jeune fille dont vous parlez de se marier purement et simplement, sans avoir averti son fiancé. Sans doute, elle peut se marier, puisque l'empêchement d'impuissance qui rendrait son mariage nul ne se vérifie pas dans la circonstance. Mais ce que son fiancé est en droit d'attendre de sa future épouse, c'est que normalement elle puisse lui donner des enfants. Son épouse pourra être stérile peut-être, mais du moins il a le droit d'exiger d'elle qu'elle ne le soit point autrement que du fait mystérieux de la nature. En se mariant, il escompte, avec l'acceptation des aléas qu'offre la nature, peupler son foyer. Or, voici

[1] « Singulièrement exagérée est la prétention de Renan, de vouloir qu'une résurrection de mort ne puisse être constatée que par une commission de savants, et dans des conditions extraordinaires de garanties scientifiques (*Vie de Jésus*, Introd., p. XCVI-XCVII). Un mort qui, comme Lazare, *jam fœtet*, est bien mort et S. Augustin ne demande, pour constater la résurrection de ce mort, que des yeux pour voir. (*Serm. 98*, n. 1 : *P. L.*, t. 38, col. 591). Toutefois, il faut convenir que même en ces cas d'ordinaire évidence, il peut se présenter parfois des raisons de douter. Il n'est pas toujours facile de s'assurer du fait de la mort : il y a des cas où le médecin lui-même ne peut discerner la mort apparente de la mort réelle. Benoît XIV a noté cette difficulté qu'il a soigneusement traitée.

« C'est dans le cas des *guérisons* miraculeuses que s'impose une très grande circonspection dans la constatation du fait même simplement matériel... » (*Dict. de Théol. cath.*, art. *Miracle*, t. 10, col. 1840).

[1] J. Rivière, *Miracle*, dans *Dict. prat. des Connaissances religieuses*, t. 4, col. 1019.

qu'il ne le peuplera jamais. Sa fiancée le sait avec certitude, et elle ne l'avertirait pas ? L'honnêteté naturelle et la charité chrétienne lui en font un devoir grave. Nous ne croyons pas qu'on en puisse douter.

Faut-il aller plus loin, et dire que la justice y est intéressée ? — On pèche contre la justice quand on viole le droit strict du prochain. Or, quel est strictement le droit du mari ? Dira-t-on qu'il a « jus ad coeundum » ou bien « jus ad generandum » ? Le contrat de mariage consiste essentiellement dans la tradition et l'acceptation réciproque du droit « ad copulam carnalem ». Or, la jeune fille privée de ses ovaires reste apte « ad copulam carnalem, ad coeundum, etsi non ad generandum. » C'est pourquoi elle peut se marier. Et il semblerait de ce fait qu'elle ne pèche point contre la justice, puisqu'elle peut rendre le *debitum*, ainsi nommé parce qu'il exprime la dette de justice.

Et pourtant ? La considération suivante nous fera penser autrement. Empruntée à Génicot, elle est prise d'une comparaison entre l'objet du contrat de mariage et l'objet du contrat de vente. « Non licet, dit le savant moraliste, dissimulare defectus qui futuri sint nocivi, v. g., morbum contagiosum, præsertim venereum, prægnationem cum alio ortam, *sterilitatem*,... Id a fortiori concluditur ex injustitia, quæ committitur ab eo qui vendit merces noxias credenti bonas [1]. » Oui, à fortiori, car le dommage est irréparable. C'est une épouse capable d'engendrer que le jeune homme croyait prendre. Il est trompé *in re gravi*, car son foyer restera à jamais désert. La jeune fille en se mariant sans avertir de son état pose un acte qui sera préjudiciable à son prochain. C'est pourquoi nous disons qu'en justice elle est tenue d'avertir son fiancé. Alors, mais alors seulement, « scienti et volenti non fit injuria neque dolus. » Le fiancé averti n'aura plus à se plaindre de l'avoir épousée.

Q. — Albert s'était abonné pour 1930 à une revue qui n'a jamais encore précisé les conditions de « réabonnement ». A la fin de 1930, Albert ne veut plus de cette revue et ne se réabonne pas. Il est surpris de recevoir cependant le n° de janvier, puis celui de février, et ainsi de suite jusqu'en décembre inclus. Mais ô stupeur ! Ce n° de décembre 1931 est accompagné de la facture, et Albert la trouve amère. Doit-il la payer ?

R. — Le cas d'Albert est un de ceux qui sont plaidables en justice, avec chance égale de succès et d'échec. L'issue du procès dépendra de l'opinion personnelle du juge. Car deux sentiments également soutenables sont en présence dans cette affaire.

Premier sentiment. — Albert en s'abonnant à la revue a passé avec la Direction un contrat aux termes duquel il s'engageait à payer le montant de l'abonnement, moyennant quoi on lui servirait la revue pendant un an. Rien n'était plus clair : il accompagnait sa demande du prix de l'abonnement, qui corroborait sa volonté de s'abonner pour un an. L'envoi du premier n° de la revue était la réponse signifiant l'acceptation de son offre. Le contrat était parfait, et son objet bien déterminé : un abonnement d'un an.

L'année écoulée, l'abonnement prenait fin, le contrat était exécuté. Les deux parties contractantes ayant rempli chacune leur obligation vis-à-vis l'une de l'autre étaient quittes l'une envers l'autre. La revue n'avait plus à servir son client de 1930, et celui-ci n'avait plus rien à réclamer. Tout engagement de part et d'autre était évanoui.

Quoi de plus logique que ce raisonnement ? Aussi l'étonnement d'Albert est-il légitime et davantage encore sa stupeur quand il reçoit en décembre 1931 la note à payer. Il est amer de payer une marchandise qu'on n'a point commandée. Et s'il en était ainsi, faudrait-il donc sans cesse payer des traites à tous ces périodiques qui vous assomment, chaque semaine au moins, par l'envoi de leurs numéros sans intérêt pour vous ? « Je me suis abonné pour un an, dit Albert, je vous ai payé, je ne vous dois rien, car je ne vous ai rien demandé de plus. »

Deuxième sentiment. — Les contrats que les hommes sont amenés à passer entre eux sont régis par la loi naturelle, par la loi civile et par la coutume. Ils renferment des éléments essentiels, naturels et accidentels. Les éléments essentiels sont ceux en l'absence desquels le contrat ne peut exister ; les éléments naturels sont sous-entendus dans le contrat : ils en font tacitement partie, mais peuvent en être exclus par une convention expresse ; les éléments accidentels n'étant pas de la nature du contrat ne peuvent y être introduits qu'en vertu d'une stipulation formelle.

Or, pour la validité d'un contrat le libre consentement des parties contractantes est essentiel. Y a-t-il consentement dans le fait de recevoir une publication et de la garder ? Les uns le prétendent, les autres le nient.

Consentir, c'est adhérer à ce qu'un autre veut et nous propose de vouloir également. Mais il n'y a concours de volonté ou consentement que lorsque l'offre et l'acceptation se rencontrent, coexistent. D'autre part, le consentement, en règle générale, doit être manifesté par des signes extérieurs, paroles, écrits, gestes. Toutefois le consentement peut être tacite, quand il résulte d'actes qui en font nécessairement supposer l'existence.

Or, garder un périodique qui vous est adressé une fois, deux fois, trois fois et plus, régulièrement, n'est-il pas un acte qui fait supposer nécessairement l'acceptation de l'abonnement sollicitée par cet envoi régulier ? — D'aucuns le prétendent absolument, et d'autres font une distinction entre l'abonnement et le réabonnement. Quand un périodique est présenté pour la première fois, il est considéré comme une offre bénévole sans engagement pour le destinataire. C'est la coutume qui détermine cette manière d'agir. Et la preuve, c'est

[1] *Institutiones Theologiæ moralis*, t. II, 1929, n° 443.

que l'invitation amorcée n'est généralement pas poursuivie quand il n'y a pas une réponse positive du destinataire. Après deux ou trois envois infructueux, l'envoyeur cesse son envoi : il n'y a pas d'abonnement. Parfois cependant l'offre comporte une sorte de mise en demeure pour le destinataire à fournir une réponse positive par un abonnement contracté, négative par le renvoi du périodique. La condition inscrite sur l'enveloppe annonçant que le destinataire sera inscrit d'office comme abonné s'il ne renvoie le périodique est-elle de nature à faire naître un contrat par acceptation tacite ? *Oui,* si la loi civile est intervenue en ce sens, car nous savons qu'en matière de contrat ses prescriptions obligent en conscience. *Non* du tout, dans le cas contraire. Car il n'en pourrait résulter que plus d'inconvénients pour les relations entre les hommes. Le système de la liberté est préférable. Aussi la loi civile intervient-elle rarement, et la coutume est que le silence du destinataire sollicité équivaut de sa part à un refus de l'offre qui lui est proposée, n'eût-il pas pris la peine de renvoyer le périodique. La menace comminatoire de l'envoyeur est abusive.

Mais il n'en va pas de même quand il s'agit d'un *réabonnement.* De même que, pour donner lieu à un contrat d'abonnement, on a réclamé de la part du client sollicité un acte positif d'acceptation, de même on continue, par présomption, de le considérer comme se réabonnant, s'il ne signifie par un acte positif qu'il refuse le réabonnement. Sans doute, en rigueur de droit, il n'est plus abonné, mais c'est la coutume qui crée cette manière d'agir avec les clients.

Solution. — On voit par là ce qu'il faut penser du cas d'Albert. Le premier sentiment que nous avons exposé lui donnera raison ; mais le second pourra lui donner tort.

Faut-il se récrier à la réception, le 31 décembre 1931, de la note à payer ? Pas tant que cela, car la coutume a force de loi. Si l'on n'agissait pas selon les coutumes du pays et du temps où l'on vit, on serait avec raison pris pour un original. Les relations entre les hommes ne seraient point favorisées, au détriment de la vie sociale, de la paix et de la concorde, si les coutumes façonnées par le long exercice de la vie en société et adaptées au tempérament des hommes n'étaient plus respectées. Oh ! sans doute, on peut critiquer cette manière de voir. On ne manquera pas d'arguments. On dira : « La Direction de la revue en question aurait pu présenter sa traite de réabonnement avec le premier n° de la seconde année » ; ou bien : « Elle n'a pas précisé les conditions de réabonnement, elle n'a pas dit qu'on serait considéré comme réabonné d'office si on ne renvoyait pas le premier n°, etc. » Sans doute, et c'est pour éviter des désagréments que les éditeurs exigent souvent le réabonnement d'avance ou dès la fin du premier mois. Alors on les trouve trop sévères, peu sociables. L'expérience faite avec des clients comme Albert les y a décidés. Pourtant il serait si facile, en y mettant de part et d'autre un peu de bonne volonté, d'éviter de désagréables conflits.

Quoi qu'il en soit, Albert est-il tenu en justice de payer la note ? Nous distinguons. Spéculativement nous pensons *oui,* car nous partageons le deuxième sentiment respectueux des coutumes qui régissent les contrats. Pratiquement nous ne l'y obligeons point, parce que, comme nous l'avons dit, le premier sentiment est parfaitement soutenable, et qu'on ne saurait imposer une obligation qui a contre elle un sentiment d'une probabilité solide.

En tout état de cause, il restera qu'Albert, s'il ne se résigne pas à payer au titre de la justice qui est contestable, fera bien de s'exécuter au titre de l'honnêteté. Car il n'est pas très conforme à l'équité d'avoir profité pendant un an des avantages offerts par la revue qu'il a reçue, sans en témoigner la moindre reconnaissance à l'envoyeur qui lui avait fait l'honneur de le croire son fidèle client. Et charitablement, puisqu'Albert n'avait pas l'intention de se réabonner, n'aurait-il pas pu, pour éviter à son prochain même anonyme un désagrément et un dommage, se donner la peine de renvoyer les premiers nos, ce qui aurait signifié son intention formelle de cesser tout abonnement ? L'étonnement d'Albert n'est-il pas dû un peu à son incurie, et ne risque-t-il pas de le faire juger pour un personnage peu sociable ?

Nous avons reçu un certain nombre de questions demandant des éclaircissements sur divers passages de la Chronique d'apostolat social *du 7 avril. Il nous a semblé préférable de les grouper toutes, avec les réponses, dans un seul article.*

* *

Q. — *L'Ami* rendrait certainement service à plus d'un lecteur en développant la pensée émise à la page 214 : « Que d'épreuves eussent été épargnées à notre pauvre Eglise de France, si dès 1922 Pie XI avait été universellement compris, obéi ! »

R. — *L'Ami* le fait très volontiers. Notre sentiment est que beaucoup d'hésitations, de résistances aux directions pontificales sont venues de ce qu'on a cru, et *de très bonne foi,* que Pie XI, s'écartant du sillage tracé par ses prédécesseurs, se laissait peu à peu entraîner dans les bourrasques de la politique du siècle. Il faut avoir été témoin de certaines crises d'âme pour savoir combien plusieurs en ont souffert... On n'a pas reconnu dans toute l'œuvre du Pape, parfaitement une encore que d'une merveilleuse richesse, la réalisation progressive de son premier mot d'ordre : « *Pax Christi in regno Christi.* » D'où il est résulté pour les catholiques, en France du moins, incohésion en face des attaques et impuissance dans l'action. Quelques précisions ne seront sans doute pas inutiles.

Qu'on nous excuse si nous nous répétons, mais il y a des vérités si méconnues qu'on ne les redira jamais trop : l'Eglise est tout à fait dans son rôle le plus normal, dans sa tradition la plus ancienne

et la plus authentique, quand elle s'emploie de toutes ses forces à soumettre de nouveau à l'empire de la morale, et de la morale chrétienne, toutes les manifestations de l'activité humaine. S'étonner ou se plaindre de ce qu'elle entreprend pour remédier aux maux dont souffrent les pauvres hommes, parler de ses « incursions dans le domaine politique et social » où elle devrait respecter la liberté de chacun, c'est cela qui est une *nouveauté*, et proprement du *modernisme*. Ecoutons Léon XIII : « Ce pernicieux et déplorable goût de nouveautés que vit naître le XVIe siècle, après avoir d'abord bouleversé la religion chrétienne, bientôt par une pente naturelle passa à la philosophie et de la philosophie à tous les degrés de la société civile *(ad omnes civilis communitatis ordines)*. C'est à cette source qu'il faut faire remonter ces principes modernes de liberté effrénée rêvés et promulgués parmi les grandes perturbations du siècle dernier comme les principes et les fondements d'un *droit nouveau* inconnu jusqu'alors, et sur plus d'un point en désaccord non seulement avec le droit chrétien, mais avec le droit naturel [1]. » Au Naturalisme qui les lui avait, pour leur plus grand malheur, brutalement arrachées, l'Eglise reprend ses Alsaces-Lorraines.

Ne souffrons pas, surtout, qu'on dise qu'aucun pape ne s'en serait soucié avant Pie XI ou Léon XIII. Laissons aux incroyants le vilain petit jeu qui consiste à opposer pontife à pontife. Quelquefois il nous sera bien permis d'en rire, comme lorsque nous entendrons tel ou tel parler, avec un sérieux vraiment comique, de *papes de gauche* ou *de droite*. Nous n'aurons garde d'en faire autant, même sous des expressions moins saugrenues. Et bien loin de nous étonner que toutes les erreurs n'aient pas été réprouvées à la fois, que Grégoire XVI et Pie IX aient condamné d'abord celles qui leur semblaient faire courir à la société les dangers les plus immédiats, nous bénirons la Providence d'avoir suscité en son temps chaque pontife pour la tâche de l'heure, nous les unirons tous dans une même soumission déférente, une même filiale gratitude. Le successeur de Pierre, quel que soit le nom qu'il porte, architecte de la chrétienté à rebâtir, n'a pas cru devoir attaquer la besogne immense de tous les côtés à la fois : comprenons que c'était sagesse et gardons-nous de rien laisser tomber.

Nous n'ignorons pas l'objection : « Mais l'Eglise, le Pape, n'a charge que de nos intérêts spirituels. Ce n'est quand même pas à lui de nous dire si les Allemands sont de bonne foi ou non... » — Certes ! Et nous ne pensons pas qu'aucun pape songe jamais à se porter garant des bons ou mauvais sentiments de personne. Mais sortirait-il de son rôle, s'il nous recommandait de ne pas prêter une oreille trop complaisante à ces semeurs de discordes que hait le Seigneur ? (Prov., VI, 16, 19). Et si, en vue de ménager des susceptibilités trop compréhensibles, il le faisait ou laissait faire par un porte-parole à qui il aurait donné des marques exceptionnelles de sa confiance, qu'y trouverions-nous à redire ? En tout cas, il est un fait certain : l'Eglise ne souffrira jamais que personne prétende fixer en dehors d'elle les limites de sa compétence [1]. Elle les connaît, ces limites, elle se donne bien garde de les franchir ; mais lors même qu'il nous arrive, à nous, de ne pas distinguer très bien par quel biais ceci ou cela intéresse notre salut, rentre donc dans sa compétence, c'est elle qui est à même de voir juste. Vivre dans l'appréhension des directions pontificales, oublier qu'au milieu de la confusion des doctrines humaines, si sûres d'elles-mêmes en dépit de leur inconsistance, tendre l'oreille vers Rome s'impose à nous de plus en plus, ne serait-ce pas une marque de l'affaiblissement du sens catholique ?

Cependant, c'est un fait : le *catholicisme social*, en dépit des encouragements multipliés de l'Eglise [2], apparaît encore comme une nouveauté inquiétante à de bons fidèles sur qui les mots exercent un empire plus ou moins raisonné. Aux confrères qui auraient des paroissiens dans cet état d'esprit, nous ne saurions trop recommander le petit livre de dom Lucien Chambat : *La Royauté du Christ selon la doctrine catholique* [3]. Les sources auxquelles se réfère l'auteur sont uniquement les livres saints, les auteurs spirituels, les documents du magistère, ce qui ne signifie certes pas que dom L. C. n'ait rien lu d'autre. Sa thèse, ou plutôt la thèse catholique qu'il présente et développe avec autant d'exactitude que de sérénité, a été condensée par Mgr l'Evêque d'Autun en quelques lignes de la préface qu'il a donnée au livre :

« Quelques-uns s'étonneront peut-être que la sujétion au Christ ne soit possible que par l'acceptation d'un réseau si compliqué de lois morales, et ils n'accepteront pas aisément qu'un chef spirituel, comme Jésus-Christ, légifère sur tant de matières apparemment étrangères à la vie religieuse... Le Christ des catholiques fait sentir à chaque instant l'influence de sa loi, et, comme le rappelle Pie XI, rien n'échappe à son domaine. Cependant qu'on se rassure. Malgré le préjugé contraire et malgré certaines apparences, l'Eglise du Christ ne fait ni de la sociologie ni de la politique : elle laisse aux économistes et aux hommes d'Etat le soin de diriger les peuples dans la recherche de leur bien temporel ; elle reconnaît la variété des méthodes qui peuvent procurer ce but et elle laisse à chaque nation la liberté de choisir celle qui leur paraît préférable. Son unique préoccupation est la *fin dernière* et les moyens d'y conduire les hommes. Elle considère l'activité humaine avec des yeux, si nous pouvons dire, remplis de sollicitude religieuse et morale, sans cesse tournés vers Celui qui est le but, la Fin suprême, de toute la vie de l'homme. En un mot, elle n'a souci que de l'ordre *moral*. Si elle intervient dans

[1] *Immortale Dei*, édit. Bonne Presse, t. II, 33, 35.

[1] *Syllabus*, prop. 19, 22, 33. — *Quanta Cura*, Denzinger-Bannwart, 1698, — *Conc. Vatic.*, D.-B., 1799. — *Pascendi*, D.-B., 2092, édit. B. P., t. III, 121.

[2] Après *Quadragesimo anno* (édit. Spes, p. 13), la toute récente lettre du Préfet de la S. C. du Concile à M. Duthoit ne mérite-t-elle pas d'être rappelée ?

[3] Cf. *Ami* du 19 nov. 1931, p. 816.

des questions d'économie sociale, c'est en raison de Dieu, en vue de Dieu, pour fixer les conditions de vie sociale que l'homme doit respecter, non précisément afin d'être plus riche ou mieux portant, mais pour *tendre vers Dieu* en se conformant à ses lois. De même, si elle touche aux choses politiques, c'est encore en considération de Dieu et dans la mesure précise où la loi de Dieu s'y trouve intéressée... *Tout* sans exception *doit* tendre vers Dieu, tout doit donc être soumis à Dieu, et au Christ qui est l'Oint de Dieu, et à l'Eglise qui est l'institution du Christ. L'emprise du Christ et de l'Eglise coïncide avec l'emprise de la Fin dernière. »

N'avions-nous pas raison de dire que l'incompréhension par beaucoup de la richesse des enseignements pontificaux était un vrai malheur pour notre pauvre Eglise de France ?

Elle explique plus d'un échec : car la force de nos adversaires est faite surtout de notre faiblesse, conséquence fatale de notre incohésion. Elle s'oppose à nos progrès : quand tous les catholiques ne sont même pas d'accord pour dire ce qu'ils veulent, comment le pourraient-ils vouloir efficacement ? L'abbé Desgranges faisait, il y a quelques mois, aux lecteurs de *la Croix* [1] la confidence d'un incident tout à fait typique de sa vie parlementaire :

« Un puissant ministre qui nous veut du bien avait élaboré l'an dernier un projet de réforme scolaire. Il y réservait à l'enseignement libre un rôle qu'il jugeait aussi profitable au pays qu'à nous-mêmes. Il nous en expliqua les grandes lignes dans les couloirs et nous demanda si les établissements catholiques étaient disposés à le seconder. Grave question qui touche aux problèmes de conscience les plus délicats. Nous n'étions pas qualifiés pour la résoudre ni pour préjuger de la décision des catholiques français. Le ministre comprit notre embarras et, pour sortir du sien, il interrogea un éminent cardinal. Celui-ci objecta à son tour que sa juridiction ne dépassait pas les limites de son diocèse, qu'il pouvait donner son avis, mais non celui de ses collègues. L'Assemblée des archevêques venait de tenir ses assises annuelles ; il promit de la consulter l'an prochain. « Il est probable qu'alors je serai renversé, » répondit le ministre en riant. C'est effectivement ce qui arriva.

Avec grande raison l'abbé D. concluait à la nécessité d'organiser puissamment *l'Action catholique.* N'oublions pas que cette organisation impliquera surtout une direction, c'est-à-dire l'acceptation de sacrifices continuels au détriment d'une certaine indépendance dont le Français fut toujours plus jaloux qu'aucun autre, mais dont les heures sombres de notre vie nationale crient assez haut la malfaisance. La liberté est chose excellente, bien sûr, et sans doute le plus bel attribut de l'homme, puisqu'aussi bien elle ne se conçoit pas sans l'intelligence. Mais c'est à condition qu'elle soit *sagement dirigée :* sans quoi l'on tombe infailliblement dans la « liberté effrénée » dénoncée par Léon XIII, qui est la mère de l'anarchie.

Retenons donc le mot très juste de M. J. Zamanski : « Diriger, c'est orienter : ce n'est pas marcher soi-même, ce n'est pas agir en propre. » Quand enfin tous l'auront compris, il ne sera plus nécessaire de combattre le « modernisme moral, juridique et social » si justement condamné par Pie XI.

[1] 9 septembre 1931.

* *

Q. — *L'Ami* du 7 avril rappelait en première page un discours du cardinal Lépicier sur nos devoirs envers les autorités civiles. Au nombre de ces devoirs, le cardinal plaçait *l'amour.* Je ne vois pas comment concilier son sentiment avec celui qu'exprimait Pie X dans un discours aux pèlerins français le 19 avril 1909. Voici le passage essentiel :

«... Non, il ne peut prétendre à l'amour cet état, ce gouvernement, quel que soit le nom qu'on lui donne, qui, en faisant la guerre à la vérité, outrage ce qu'il y a dans l'homme de plus sacré. Il pourra se soutenir par la force matérielle, on le craindra sous la menace du glaive, on l'applaudira par hypocrisie, intérêt ou servilisme : on lui obéira parce que la religion prêche et ennoblit la soumission aux pouvoirs humains pourvu qu'ils n'exigent pas ce qui est opposé à la sainte loi de Dieu. Mais si l'accomplissement de ce devoir envers les pouvoirs humains, en ce qui est compatible avec le devoir envers Dieu, rendra l'obéissance plus méritoire, elle n'en sera ni plus tendre, ni plus joyeuse, ni plus spontanée, jamais elle ne méritera le nom de vénération et d'amour. »

R. — Notre distingué correspondant nous met en face d'une de ces contradictions verbales qui déconcertent toujours à première vue, mais où un examen rapide permet de reconnaître, sous le désaccord apparent des mots, une parfaite conformité des pensées.

Il faut remarquer, tout d'abord, que bien loin de méconnaître la doctrine rappelée par le card. Lépicier, Pie X la suppose au contraire très clairement. C'est à *cet* Etat, à *ce* gouvernement qu'il dénie le droit de « prétendre à l'amour », et cela, parce qu'il s'en est rendu positivement indigne. Donc, cet amour est dû aux pouvoirs publics quand les citoyens n'ont pas de justes motifs de le lui refuser.

Qu'on veuille bien ne pas oublier en quelles conjonctures Pie X adressait aux pèlerins français le discours en question. Sans doute Clemenceau était au pouvoir ; mais on était quand même en plein *combisme,* en plein « régime abject. » Le Pape croit utile — et le geste ne manque ni de courage ni de noblesse — de redire à des catholiques français qu'ils doivent *même alors* obéir, « parce que la religion prêche et ennoblit la soumission aux pouvoirs humains, » en d'autres termes, parce que même alors un tel gouvernement ne peut commander qu'au nom de Dieu. La preuve en est qu'il ajoute aussitôt : « en ce qui est compatible avec le devoir envers Dieu [1]. » C'est

[1] **L'*Ami* ne veut pas *faire de la politique.* Mais ce n'est pas en faire que de rappeler que : 1° L'Eglise nous demande d' « accepter sans arrière-pensée, avec cette loyauté qui convient au chrétien, le pouvoir politique dans la forme où, de fait, il existe » (Léon XIII) ; — 2° L'Eglise « prêche la soumission » même aux pouvoirs humains qui la traitent de la façon la plus indigne (Pie X). — 3° Le mode de votation actuellement pratiqué en France, « absurde et au surplus anti-démocratique, » a écrit le P. Plus, n'infirme aucunement l'enseignement commun des théologiens orthodoxes**

exactement ce qu'avait déjà dit Léon XIII dans une de ses premières encycliques : « Il n'existe qu'une seule raison valable de refuser l'obéissance : c'est le cas d'un précepte manifestement contraire au droit naturel ou divin... ; car les princes dont la volonté est en opposition avec la loi de Dieu dépassent en cela les limites de leur pouvoir [1]. » Obéissance, donc, aux ordres qui ne sont pas viciés dans leur principe et nuls pour excès de pouvoir ; amour à qui en est digne et pour autant qu'il en est digne.

Le card. Lépicier ne serait-il pas allé plus loin, n'aurait-il pas contredit Pie X dans une interview publiée par *La Croix* le 24 mai 1929 ? Voici ce que portait le texte imprimé : « Nous devons aux pouvoirs publics non seulement obéissance, mais respect et amour. On me demande parfois : « Vous aimez vraiment qui pourrait vous persécuter !! » Mais évidemment oui, de grand cœur. Il est mon prochain. Que de fois, d'ailleurs, des pouvoirs qui hier s'affrontaient, demain s'uniront pour le bien commun !... Seraient-ils mes ennemis que je les aimerais sans effort. Notre-Seigneur a dit a ses enfants : Aimez vos ennemis. »

Avant de nous récrier, relisons, comme le cardinal nous y inviterait lui-même, ce qu'enseigne S. Thomas relativement à l'amour des pécheurs : « In peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura et culpa. Secundum naturam quidem, quam a Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cujus communicatione charitas fundatur ; et ideo secundum naturam suam sunt ex charitate diligendi... Sed... secundum culpam qua Deo adversantur, sunt odio habendi quicumque peccatores... Debemus enim in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt, beatitudinis capaces ; et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum [2]. » S. Augustin avait dit plus brièvement : « Interficite errores, diligite homines. » C'est exactement ce qu'enseignait à son tour le légat pontifical qui, après avoir rappelé le précepte d'amour, n'oubliait pas de rappeler aussi le devoir de défendre la vérité et le droit.

Mais il ne pouvait pas ne pas tenir compte des changements survenus en France entre 1909 et 1929, de la différence d'attitude et même de dispositions remarquable entre le gouvernement qui avait expulsé brutalement de France Mgr Montagnini, et celui qui, les relations étant rétablies entre la France et Rome, recevait avec tous les honneurs dûs à son rang le légat du St-Siège. D'où un langage très différent de celui du discours aux pèlerins de 1909. C'était justice, c'était sagesse, et Pie X en 1929 ne l'eût pas désapprouvé.

Le cardinal ajoutait encore : « N'oublions jamais que Notre-Seigneur est venu pour tous les hommes, que sur notre sol en particulier la grâce travaille sans cesse, jusque chez ceux qui nous ignorent à demi, mais dont le cœur est généreux... Les conducteurs de notre peuple ne sont pas moins parfaits que bien d'autres. Certains peuples crient-ils sans cesse à tous les échos les imperfections de leurs chefs ?... Prenons exemple, gardons cette règle en France, là est le salut dans la charité. »

Même vieux de trois ans, ces conseils de sagesse ne sont-ils pas encore d'actualité ?

* *

Q. — *L'Ami*, p. 214, critique la formule : « Pour prévenir les crimes, on n'a rien trouvé de mieux jusqu'ici que les gendarmes. » A quoi il objecte l'éducation chrétienne. Serait-ce que, dans l'esprit de l'auteur, l'éducation chrétienne suppose l'abandon de toute idée de coercition, de contrainte ?

R. — Parlant de l'Ecole *au Pays des Soviets*, l'*Ami* avait récemment (4 févr. 1932, p. 71) l'occasion de manifester sa pensée sur l'éducation sans contrainte. Ce n'est même pas une question proprement théologique, encore que la théologie ne contribue pas peu, en cela comme en tout, à éclairer et renforcer les leçons du bon sens et les données de l'expérience. L'*Ami* critiquait la formule, parce qu'en rigueur de termes elle attribue aux sanctions *plus* d'efficacité, donc aussi, en fait, plus d'importance qu'à la formation positive qui comporte tant d'autres choses, et dans l'ordre des sanctions, *plus* d'efficacité à la peur des gendarmes qu'au désir des récompenses et à la crainte des châtiments éternels. Et c'est elle qui oppose la peur à tout le reste. Aussi un catholique ou même un spiritualiste n'y pourrait-il souscrire que sous d'expresses réserves.

Nous supposions bien que les lecteurs du journal cité, trop pressés d'acquiescer à la formule critiquée, n'en auraient pas *mesuré la portée* exacte. Mais justement, pourquoi ne pas peser avec plus de soin, avant de s'en servir, certaines expressions pas toujours heureuses ? Qui ne sait que des discussions pénibles entre de très braves gens, et même des brouilles parfois durables, ont eu leur origine en de semblables malentendus ? Notre vénéré correspondant n'a certainement pas besoin que nous lui en fournissions des exemples, et il ne nous en voudra pas d'avoir signalé une des sources les plus communes de disputes que *tous* nous voudrions tant voir finir.

* *

Q. — *L'Ami* voudrait-il donner quelques explications sur la *doctrine institutionnelle* dont parle M. G. Renard dans l'étude que mentionne la Chronique du 7 avril, p. 219 ?

R. — La doctrine dont il s'agit est en passe d'opérer une véritable révolution, et très heureuse, dans les conceptions philosophiques des juristes.

(contre les gallicans) sur l'origine *immédiate* du pouvoir *civil*, enseignement qu'on pourrait condenser en cette formule : *Omnis potestas a Deo per homines.* Suarez dit même : *per communitatem* ; et qui donc prétendrait encore l'englober dans la condamnation portée par Pie X dans la *Lettre sur le Sillon* ? (IIa-IIae, q. 10, art. 10 ; q. 12, art. 2 ; — Suarez, *Defensio fidei*, III. c. 2 ; *De legibus*, III, c. 4, § 8).

[1] *Diuturnum*, édit. B. P., t. I, 149.

[2] IIa-IIae, q. 25, art. 6.

On n'attend sans doute pas de nous une dissertation juridique. Nous répondrons suffisamment à la question qui nous est posée en esquissant à larges traits la théorie, et en montrant par un exemple typique quel parti nous en pouvons tirer.

La *théorie de l'Institution*, qui eut pour initiateur le doyen Maurice Hauriou, est aujourd'hui propagée surtout par M. Georges Renard, professeur à la Faculté de Droit de Nancy. Avec des nuances qu'il est sans doute permis de négliger à un profane de la science du Droit, elle est également enseignée par un nombre de plus en plus grand de juristes, parmi lesquels il faut citer au moins M. L. Le Fur, professeur à la Faculté de Droit de Paris, et M. P. Cuche, professeur à la Faculté de Droit de Grenoble [1]. Elle progresse aussi à l'étranger, parallèlement avec la renaissance de la métaphysique, dont elle est d'ailleurs une des manifestations les plus caractéristiques. Ne marque-t-elle pas, en effet, un retour au Droit naturel, justifiant ainsi la fermeté avec laquelle, presque seule pendant longtemps, l'Eglise catholique l'a défendu ?

Car le vieux libéralisme, dont l'autorité n'était jusqu'à ces derniers temps pas discutée dans les écoles de Droit, méconnaissait absolument la force impérative du Droit naturel. « A vrai dire, toutes les obligations dérivent de deux sources : le contrat ou la loi », déclarait péremptoirement Planiol. Montrer quels liens rattachaient cette conception à la philosophie du *Contrat social* et par lui à l'individualisme de la Renaissance, nous entraînerait trop loin. Mais on voit immédiatement qu'elle aboutissait à cette conséquence que « toute l'économie du droit public tenait dans le dualisme de la personne humaine et de l'Etat ». Individualisme et Etatisme qui, au lieu de se corriger, ne faisaient bien souvent que s'aggraver l'un l'autre.

Or cette conception ne répond pas du tout à la réalité objective :

« L'homme ne peut exister — et pour l'homme, exister c'est vivre — que dans une ambiance sociale, savoir, sans être soutenu par les cadres d'institutions qui le dépassent en force, en durée..., et d'institutions organisées, c'est-à-dire différenciées, étant bien entendu qu'entre êtres libres la différenciation est ce phénomène juridique qu'on appelle l'autorité. Si, comme il est évident, ces institutions ne sont pas données par la nature, il faut bien que la nature ait au moins donné à l'homme le pouvoir de les créer, savoir, de *fonder*. »

Mais remarquons-le bien, « l'homme fonde sous l'inclination de sa nature qui est essentiellement sociale... C'est du droit naturel, non des artifices de la technique juridique ou de la libéralité arbitraire de l'Etat que l'homme tient la liberté de fondation, et l'Etat lui-même n'est que l'une des manifestations de cette liberté ; c'est la raison naturelle qui consacre la capacité juridique des institutions librement fondées par l'homme : l'Etat comme les autres et les autres comme l'Etat... Les autres ont la même origine que lui, le même titre de légitimité, le même droit à l'existence et à l'activité, le même droit de posséder, de contracter, de se développer... Et l'Etat dénie sa propre existence juridique en déniant celle des autres institutions. » C'est « le grand intérêt spéculatif et pratique de cette théorie de l'Institution » qui, « en ruinant le monopole de l'Etat, en délimitant la finalité de l'Etat du côté des autres institutions et en justifiant la liberté de fondation contre les prétentions régaliennes ou jacobines, pose la première pierre de l'organisation rationnelle de l'Etat. »

Jusqu'ici nous avons laissé parler M. Renard. Demandons à M. P. Cuche de préciser un peu la notion même de l'Institution. Il n'est personne qui n'en ait au moins une idée. Les progrès de la civilisation n'entraînent-ils pas une organisation de plus en plus complète, de plus en plus complexe aussi, de la société, avec la création d'organismes sociaux dans lesquels nous sommes insérés, absorbés, que nous le voulions ou non : transports, correspondances, moyens d'information, distributions d'eau, de gaz, d'électricité, etc. ? Organisations où l'autonomie de notre volonté n'a pas à s'exercer, où des avantages évidents, auxquels pratiquement nous ne pouvons même pas renoncer, ont comme rançon une restriction très considérable du champ où peut se mouvoir notre activité libre. La multiplicité même des institutions fait hésiter M. Cuche au moment où il cherche à donner une définition à priori. Il aime mieux demander aux faits les éléments de la situation institutionnelle. Et il en découvre trois. — Le premier, le plus saillant, est que « ces situations nous apparaissent comme une emprise sur l'autonomie de notre volonté. Souvent elles prennent naissance sans notre consentement. Mais même lorsque notre consentement a été nécessaire pour les faire naître, elles subsistent sans son appui et parfois même malgré lui. » — Un « second caractère commun à tous les faits institutionnels,... c'est la permanence, par laquelle ils s'opposent aux situations contractuelles qui répondent à des besoins momentanés. » — Le troisième enfin, c'est que « ces situations ne prennent consistance que lorsqu'il s'agit de satisfaire un intérêt collectif plus ou moins étendu, soit l'intérêt général, soit tout au moins un intérêt de classe, de corporation, de groupement. » Et très judicieusement l'auteur ajoute : « Ces intérêts-là ne se modifient pas avec la même rapidité que les intérêts particuliers. Les atteintes dont ils sont menacés aujourd'hui se renouvelleront sans doute demain, si bien que leur défense doit être organisée, non pas maintenant seulement, mais pour l'avenir. Il faut que l'institution soit là pour y pourvoir. »

Laissons les considérations spéculatives et venons à une application pratique : *le mariage*. « Pendant près d'un siècle, la question de la nature du mariage ne fut guère soulevée, parce que la réponse était à peu près unanime et indiscutée : on considérait le mariage civil comme un *contrat*. Mais une critique sévère a été faite de cette conception, depuis le début du XXe siècle, et beaucoup d'auteurs y ont renoncé, pour y substituer d'autres idées, dont la plus répandue consiste à considérer

[1] Ces noms sont à retenir, honorant tout ensemble la science du Droit et le catholicisme français.

le mariage comme une *institution*. On entend par là qu'il constitue un ensemble de règles imposé par l'Etat, qui forme un tout, et auquel les parties ont seulement la faculté d'adhérer ; une fois leur adhésion donnée, leur volonté est désormais impuissante, et ce sont les effets de l'institution qui se produisent automatiquement. » C'est dans le *Traité pratique de Droit civil français* [1] de MM. Planiol et Ripert qu'on lit ces lignes : dans un ouvrage, donc, où l'on ne peut s'attendre à trouver aucune influence « confessionnelle. » Et plus loin [2] la conclusion du paragraphe consacré au problème du divorce sera : « Le mot décisif en cette matière paraît avoir été dit par Auguste Comte : *La seule idée du changement y provoque*. On peut ajouter avec cet auteur que *l'union matrimoniale ne peut atteindre son but essentiel qu'en étant à la fois exclusive et indissoluble* Un retour à cette tradition, tempéré par un assouplissement de la théorie des nullités de mariage, sera peut-être nécessaire quelque jour. »

Voilà bien un langage auquel nous n'étions plus habitués de la part des *civilistes,* et qui étonnerait fort, sans doute, feu Naquet, s'il pouvait l'entendre. Aussi M. Cuche a-t-il pu affirmer sans crainte d'être démenti : « Depuis 1884, les points de vue ont été intervertis. On peut considérer comme close cette période d'exaltation des droits de l'individu qu'on désignait récemment sous le nom de romantisme juridique... Ce qu'on peut appeler l'appareil logique, l'armature rationnelle du divorce est formé de conceptions juridiques aujourd'hui vieillies et périmées. Je ne crois pas qu'on trouve à l'heure actuelle, dans le monde des juristes, un seul défenseur du mariage envisagé comme situation contractuelle. Tous s'accordent à y reconnaître une situation institutionnelle qui prend naissance, mais naissance seulement, dans un contrat, ce qui est fort différent... » En sorte que nous pouvons « nous, les défenseurs du mariage indissoluble, dire à nos adversaires : Ce n'est pas vous, c'est nous qui sommes les hommes de progrès... Dans un Droit qui, comme le nôtre, se *socialise* tous les jours davantage, ce brutal épanouissement d'individualisme, que l'on appelle le divorce, fera bientôt l'effet d'une tache, d'une discordance, tandis que la courbe de notre évolution législative aboutit rationnellement, que nous en ayons conscience ou non, au rétablissement de l'indissolubilité du lien conjugal. »

Ce n'est, hélas ! qu'un côté de la question. Tandis que la science du Droit recommence à enseigner cette indissolubilité dont elle a fait si bon marché jadis, le nombre des divorces s'élève toujours. « Il faut souhaiter que l'opinion publique comprenne la nécessité d'endiguer et de refouler les abus qui menacent ainsi la famille. Aucune mesure de restriction ne pourra être obtenue et ne sera efficace que si un mouvement puissant d'opinion l'impose. » Ces réflexions très justes et très sages sont du *Traité de Droit civil* que nous avons déjà cité Elles tracent à tous les éducateurs leur devoir. Nous le savions d'ailleurs, nous du moins qui ne l'avions pas oublié. Pour gagner cette rude partie, sociologues catholiques et théologiens ont bien vite compris quel atout leur mettait en mains la théorie de l'Institution. MM. G. Renard et P. Cuche furent invités à l'exposer eux-mêmes aux auditeurs des *Semaines Sociales* [1]. Le R. P. Misserey, O. P., ne manqua pas d'en faire état quand il traduisit et commenta les enseignements de S. Thomas sur *le Mariage*. Et le *Dictionnaire de Théologie catholique* [2], dont l'article fut d'ailleurs rédigé antérieurement aux travaux les plus achevés des institutionnalistes, ne semble contredire leurs conclusions que parce qu'il s'applique à conserver au mariage le caractère de contrat. Mais, on l'a vu, M. Cuche affirme expressément le contrat matrimonial ; il exige que ce contrat soit le principe d'un état ; l'Eglise l'exige aussi, et la conformité d'idées est frappante avec *Casti Connubii* [3].

Nous serions bien surpris qu'avant longtemps la théorie de l'Institution ne servît point encore à renouveler de la plus heureuse manière quelques autres points de la morale traditionnelle. « *Non nova, sed nove.* »

[1] Edit. 1926, t. II, p. 55.
[2] *Ibid.*, p. 402, 403.

[1] G. Renard, *L'organisation rationnelle de l'Etat moderne* (Semaine sociale de Besançon) ; P. Cuche, *Manifestations nouvelles d'Autorité dans la vie sociale par le développement de l'Institution* (S. S. de Lyon) ; *La suppression du divorce* (S. S. de Grenoble).
Le Compte rendu de la S. S. de Besançon se vend 25 f. (26 f. 75 franco) à la *Chronique Sociale de France*, 16, rue du Plat, Lyon. Ceux de Lyon et de Grenoble sont épuisés ; cependant les principaux cours de Grenoble, dont celui de M. Cuche, existent encore réunis en étui au prix de 10 f. (11 f. 25 franco).
Voir encore l'article de M. L. Le Fur, *Le droit naturel et la théorie de l'Institution*, dans *Vie Intellectuelle* du 10 janvier 1931. — A qui voudrait entreprendre une étude vraiment approfondie, le grand ouvrage de M. G. Renard s'imposerait. Il a paru en 1930 à la librairie du Recueil Sirey (22, rue Soufflot, Paris 5e) sous ce titre : *La Théorie de l'Institution, Essai d'ontologie juridique*, in-8 de 640 p., 54 f.
[2] Article *Mariage*, col. 2288 et suiv.
[3] *Passim*, spéc. p. 11 et 12, 31, 71 de l'édition Spes.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

« Psychologie surnaturelle. » Quelques retours à la foi, par Mgr J.-A. CHOLLET, archevêque de Cambrai. — In-12 de xx-172 p., 10 f. — Paris, Lethielleux.

En étudiant quelques-uns des retours à la foi les plus célèbres du temps présent — Coppée, Huysmans, Retté, Madame Adam, — Mgr Chollet essaie de définir les lois générales et la marche de toutes les conversions.

L'éminent théologien met ici en relief une profonde vérité : « L'unité de l'apologétique traditionnelle, écrit-il (p. xv), trouve sa place à côté et au-dessus de la variété des apologétiques individuelles qui mettent

l'âme en marche vers le but où l'autre apologétique la fixe et la détermine à croire pour l'amour de Dieu et jusque dans le mépris de la mort. » Le concile du Vatican n'ignore pas d'ailleurs ces apologétiques individuelles. Il fait allusion « aux lumières nombreuses et merveilleusement orientées par Dieu et confiées à l'Eglise pour nous amener à constater, jusqu'à l'évidence, la crédibilité de la foi chrétienne. » Les miracles et les prophéties sont au premier rang, sans doute ; mais autour d'eux brillent et attirent mille séductions tirées de la bienfaisance de la vérité, de son bel ordre, de la marche splendide de l'Eglise par le monde et de toutes ses prérogatives.

Coppée a suivi les chemins du cœur. Les voix de la raison lui montrent dans la Religion la force consolatrice des larmes ; la voix de la conscience éprise de pureté lui en montre la source dans la morale catholique. A ces voix s'ajoute l'action de la souffrance, qui purifie ; et l'action de l'Evangile lui fait comprendre, estimer et aimer la souffrance. Il en est illuminé et remonte ainsi jusqu'à la foi dans un véritable triomphe de la bonté.

Huysmans est converti par la beauté du catholicisme. Il est mené par des voies extraordinaires, qui utilisent les trois tendances de son âme, ses habitudes impures, son goût du mysticisme, son sens artistique. Son immoralité le conduit au dégoût de lui-même ; la beauté des cathédrales et de la Liturgie l'attire ; la mystique surnaturelle le séduit. Sa transformation intérieure s'opère insensiblement. Le travail du déblaiement de son âme fut ardu, en raison de ses préjugés, de son absolutisme, doublé d'exclusivisme et de pessimisme. Mais l'accueil de l'Eglise, mais l'attrait de Jésus, mais la souffrance surtout, intolérable et aimée, l'ont vaincu : il finit comme un saint.

Retté est le converti de la paix. C'est au milieu de la forêt paisible que, saisi de l'idée de Dieu, il rejette ses opinions révolutionnaires et anticléricales et se convainc de la vanité des religions et des philosophies. Seule la religion catholique lui apparaît comme ayant réussi les problèmes de la destinée humaine. Crise finale ; tentation ; désespoir ; sentiment de la présence de Dieu ; puis, en fin de compte, la visite au prêtre, l'absolution, la communion...

Madame Adam est revenue à la foi par la valeur nationale et patriotique du catholicisme. Elle découvre dans la Religion des obligations d'aimer la Patrie et de servir la Société. Cette union intime de l'idée française et de l'idée catholique la décide au retour.

La conclusion qui se dégage de ces belles conférences est la merveilleuse adaptation de la vérité avec la nature humaine et les tempéraments individuels. Le catholicisme est une lumière d'aurore. Il offre aux regards toutes les teintes et il présente à chacun la Religion du Christ comme une réalisation de ce qu'il aime et comme une satisfaction de ses préférences dans le domaine de la vérité, de la bonté ou de la beauté.

Ces pages sont d'une lecture attachante, profondément émouvantes, d'une haute tenue littéraire. Elles ont été écrites pendant l'occupation allemande, qui aura du moins permis à Mgr Chollet d'ajouter un beau livre de plus aux ouvrages de psychologie surnaturelle qu'il avait publiés quand il était professeur à la Faculté de théologie de Lille (*Psychologie des Elus ; Psychologie du Purgatoire ; Psychologie du Christ*).

P. PAUL. **L'énigme religieuse des Indes**. In-8 de 157 p., 10 f. — **La vie spirituelle dans l'Hindouisme**. In-8 de 60 p., 6 f. — Paris, Librairie Saint-François d'Assise. 1931.

Ecrites par un missionnaire (le P. Paul est Vicaire général d'Ajmer, Rajpoutana), ces pages sont plus documentées, plus approfondies que bien des dissertations et des livres retentissants ; car l'auteur connaît non seulement la littérature, mais, ce qui est plus rare et plus précieux, l'âme hindoue. Publiées comme un simple tiré à part des *Etudes Franciscaines*, où elles ont paru entre 1928 et 1930, elles mériteraient d'être éditées ; car elles constituent une documentation et un témoignage de premier ordre, qui ne plaira pas sans doute à ceux qui s'engouent de l'Hindouisme sans le bien connaître, mais que les catholiques recevront avec reconnaissance.

Un exposé pénétrant de l'histoire littéraire, de la philosophie, de la situation présente des religions et de la civilisation hindoues conduit le P. Paul à cette conclusion : « L'Hindouisme est un chaos, où nous pouvons reconnaître des éléments de beauté, de lumière et de vérité, mais tout cela dans une décapitation, une incohérence qui leur enlève toute valeur. La foi chrétienne seule pourrait, non, comme quelques-uns le croient, donner une nouvelle vie aux théories de Védanta, mais reprendre la part de vérité qu'elles contiennent, la réintégrer dans un ensemble harmonieux, conforme aux lois de la sagesse divine et humaine et capable de guérir l'âme et l'intelligence hindoues. »

Comme méthode d'apostolat, l'auteur préconise, non les livres, mais l'influence personnelle du prédicateur de la vérité ; à celui-ci il ne suffira pas de faire de savantes démonstrations, ni même de montrer une pauvreté ou un ascétisme dont les Hindous ont l'équivalent ; la charité pratique envers les malheureux devra faire la conquête des cœurs et préparer l'assentiment des esprits.

Sur la portée exacte de la « mystique » hindoue, le P. Paul a des aperçus vraiment profonds et auxquels les théologiens feront bien de se référer. A côté de la mystique vraie, qui « ne peut exister que là où il y a la foi et la grâce », qui « appartient exclusivement à la religion révélée et à l'Eglise catholique », il propose d'admettre une mystique « naturelle », analogue à la religion naturelle et « résultant de l'effort humain pour trouver Dieu, pour monter vers lui par les étapes successives de la connaissance et de l'amour, et trouvant dans cette ascension naturelle l'exaltation des facultés jusqu'à une sorte de ravissement et d'extase... Ce que la beauté du monde est aux yeux du poète, la beauté divine l'est suréminemment à l'âme religieuse. »

Si l'on admet cette hypothèse, on a l'explication de « l'étrange phénomène que présente la spiritualité hindoue : mélange de vérités, d'aperçus sublimes et d'erreurs grossières et déconcertantes », tel qu'on pouvait l'attendre « des efforts de la raison naturelle cherchant la vérité sur Dieu et la voie qui mène à lui. » Et c'est pourquoi, au moment de la conversion, il faut opérer chez les néophytes « une refonte complète du sentiment religieux : la racine est encore là, mais elle a besoin d'une nouvelle sève qui expulse le venin du paganisme », d'une philosophie erronée et de la mentalité ancestrale. « Il faut qu'elle soit redressée, nourrie et fortifiée peu à peu par la grâce et la vertu des sacrements pour arriver à une santé normale qui lui permettra de donner des fleurs et des fruits de vraie dévotion. »

« Archives de Philosophie. » Vol. VIII, Cahier IV : **Etudes critiques**, par J. ABELÉ, etc. — Un vol. in-8 de 284 p. — Paris, Beauchesne.

Presque chaque volume de la précieuse collection des « Archives de Philosophie » se clôt par un fascicule, plus ou moins important, contenant une bibliographie critique des ouvrages philosophiques parus au cours de l'année précédente.

Ce Cahier IV accueille de nombreuses études critiques rangées sous cinq chefs différents : Philosophie générale, Métaphysique, Psychologie, Philosophie scientifique, Histoire de la Philosophie.

La philosophie générale ne groupe que deux études, toutes deux remarquables, l'une du P. Descoqs sur la *Critique de la Connaissance* du P. de Tonquédec (mais dans laquelle l'auteur n'a pu s'empêcher, une fois de plus, d'émettre des idées fort contestables sur l'interprétation de la doctrine de S. Thomas) ; l'autre de M. Gillet sur un ouvrage de Meyerson, *Du cheminement de la pensée*.

En métaphysique, le P. A. Brémond a fait une critique fort pertinente de quelques essais de « religion » rationaliste. Le centre de cette étude est la « *querelle de l'Athéisme* » récemment soulevée par M. Brunschvicg (*Bulletin de la Société française de Philosophie*, mai-juin 1928), où nous voyons défiler les représentants de la pensée contemporaine aux prises avec le problème de Dieu. Descartes — au sujet duquel Alain a publié une remarquable étude dans son édition (1927) du *Discours de la Méthode* — est tiraillé ici en sens divers ; à coup sûr, il ne reconnaîtrait pas sa pensée dans les conclusions qu'on prétend tirer de ses principes. Pour ce qui est de la théologie authentique de Descartes, il faut en revenir à l'étude de M. Gilson « sur le rôle de la Pensée médiévale dans la formation du système cartésien » (1930), que l'*Ami* a d'ailleurs présentée à ses lecteurs.

Des nombreux ouvrages de psychologie analysés par Et. Pialat, nous citons seulement les plus importants : Georges Dumas, *Nouveau Traité de psychologie*, t. I ; J. Segond, *Traité de psychologie ;* René Duret, *Les facteurs pratiques de la croyance dans la perception. L'objet de la perception ;* Pierre Quercy, *L'Hallucination ;* Roger Bastide, *Les problèmes de la vie mystique ;* Henri Piéron, *Le développement mental et l'intelligence.*

En matière de philosophie scientifique, le P. Abelé étudie trois ouvrages : *L'Orientation actuelle des sciences*, conférences faites à l'Ecole Normale Supérieure par J. Perrin, P. Langevin, G. Urbain, L. Lapicque, Ch. Perez, L. Plantefol ; *La Matière, L'Energie* de Francis Warrain, et *La Pensée Technique* de Julien Pacotte. En appendice, une correspondance intéressante échangée entre l'auteur et un auteur allemand, le Dr Tummers, au sujet de la théorie de la relativité.

L'Histoire de la philosophie embrasse 1o l'analyse et la critique d'une série d'études parues récemment sur Platon (études spéciales, générales, textes et commentaires) ; 2o la critique des ouvrages publiés sur Aristote (ces deux séries ayant pour auteur J. Souillié) ; 3o la recension des ouvrages de philosophie augustinienne ; et 4o l'analyse et la présentation des principales productions relatives à la philosophie thomiste (ces deux dernières séries, du P. B. Romeyer).

A ce Cahier IV se trouve joint un Supplément bibliographique (no 4, p. 85-117).

J.-M. TEXIER. Marie et les Saints Ordres. — Un vol. in-16 de 132 p. — En vente à la Librairie Mariale, Calvaire Montfort, à Pont-Château (Loire-Inf.). 1931.

Trouver, par une pieuse méditation et sans forcer en aucune manière le sens naturel des choses, des rapprochements suggestifs pour l'esprit comme pour le cœur entre les privilèges de Marie et les fonctions de chacun des Ordres, depuis la tonsure jusqu'au sacerdoce, tel est l'objet de ce livre. Dans chaque chapitre, la nature, les obligations, les droits correspondant à chacun des degrés de la hiérarchie ecclésiastique sont d'abord exposés nettement en s'appuyant sur les textes du Pontifical ; puis l'auteur rappelle les fonctions, les vertus, les actes de Marie qui répondent à des situations identiques ou analogues à celles des clercs ; fils du B. Grignion de Montfort, il utilise pour cette partie de son travail la doctrine du *Traité de la vraie dévotion*. Comme il convenait, le P. Texier a insisté sur la prêtrise plus que sur les autres Ordres, et le chapitre VIII qui en traite a sensiblement la même étendue que les sept premiers chapitres ensemble.

Ecrites d'abord pour des prêtres, ces pages conviennent au moins autant à des séminaristes ; doctrinales, pratiques, pieuses et claires, elles sont de celles qu'on est heureux de signaler et de recommander : car on est assuré qu'elles seront d'une grande utilité surnaturelle à leurs lecteurs.

A. TANQUEREY. Pour les élites. I. *Notre incorporation au Christ.* — II. *Notre participation à la vie divine.* — III. *Notre appartenance à Marie.* — IV. *Notre sacerdoce.* — V. *Notre Messe.* — VI. *Notre Crucifix.* — VII. *Notre-Dame des Sept Douleurs.* — VIII. *Nos souffrances.* — Chaque titre correspond à une brochure in-32 d'environ 60 p., 2 f. — Paris, Desclée. 1931 et 1932.

Dans ces brochures de format et de poids très commodes, le regretté M. Tanquerey a voulu donner un exposé à la fois succinct et approfondi des vérités dogmatiques qui sont à la base de toute vie chrétienne : ni preuves patristiques ni discussions scolastiques, mais une vue directe sur la vérité révélée, exprimée fréquemment en termes de la Sainte Ecriture. Le public visé n'est pas précisément l'élite intellectuelle, mais plutôt le catholique d'action qui, sans être un spécialiste, désire vivre vraiment de sa foi et la faire rayonner soit dans les milieux où la Providence l'a placé (atelier, usine, magasin, etc.), soit dans des milieux où l'appelle son zèle (patronages, troupes scoutistes, etc.). Ecrits avec aisance, clarté et piété, ces opuscules sont parfaitement adaptés à ce but et ont déjà commencé une féconde carrière.

De l'Imitation de Jésus-Christ. Traduction nouvelle par André BEAUNIER. — In-16 de XXIV-397 p., 18 f. — Paris, de Grasset. 1931.

Dom J.-B. MONNOYEUR. La question de l'auteur de l'Imitation. — 12 p. in-8o, 1 f. — En vente à l'Abbaye de Ligugé (Vienne).

I. — La traduction d'André Beaunier est l'œuvre d'un lettré, qui a cherché, par l'allure de la phrase française et par l'emploi d'expressions archaïques ou naïves, à faire passer dans notre langue la saveur de l'original. On recommandera cet ouvrage à tous, mais plus spécialement aux amateurs de belle littérature, croyants ou non. En guise d'introduction, M. G. Goyau esquisse une biographie ou plutôt un portrait du vrai chrétien que fut A. Beaunier.

II. — En quelques pages, D. Monnoyeur répond aux difficultés faites par D. Bascour contre l'attribution de l'*Imitation* à Gerson. Il termine en déclarant que « tous les arguments en faveur [de Thomas a Kempis] sont *légendaires*, provenant, non de la maison conventuelle où il vivait, mais du dehors. En faveur du Chancelier [Gerson], il y a tout un faisceau d'autres preuves et de convergences, qui obligent à conclure, si on ne se laisse pas influencer par les préjugés et la passion, que Thomas a Kempis est le copiste, et Gerson l'auteur de l'*Imitation*. » Nous doutons fort que les spécialistes, dont nous ne sommes pas, acceptent aisément cette conclusion ; mais il convenait de le signaler, ne fût-ce que par respect pour le principe : *Audiatur et altera pars*.

Ch. DE GEUSER et J.-B. GILLOZ. Elévations sur la Sainte Messe. — In-12 de XXV-235 p., 12 f. — Paris, Mignard. 1932.

Composés d'abord pour des séminaristes et des prêtres, ces pages ont été mises à la portée de tous les fidèles. Elles constituent un commentaire littéral des prières de la messe, donnent le sens des cérémonies, le tout en s'appuyant discrètement, mais solidement, sur